

現代人の病理と精神衛生

— 精神医学と佛教の接点 —

林 靈 法
(百万遍知恩寺法主)

人間を見失った政治教育

いまの若い学生を精神状況をステューデント・アパシーと

言う。しらけたつやけしの心理で、生活に生きいきとした感動を失ったがたである。地平線上に目を見はるような神々しさを残して沈む落輝に対して、また街かどにひろうところあたたまる出来ごとに対しても、何らの反応を示さなくなった。感動するところの麻痺である。人生の意味や輝きを感じとることの出来なくなった心の鈍感さである。

十年前、あの世界的な学園騒乱に示した若獅子たちの興奮と感動とは、今はどこへ行ってしまったのだろう。毎日の生活は日常的な退屈のくりかえしとなって、何かの目標に自分

の生を堵けるという姿勢は見られず、ぬるま湯の日常的次元の生に埋没してしまっている。生まれて来た以上、仕方なしに生きて行くのだというのである。

そこで、いま繁栄社会において日本の若い人々を蔽うているステューデント・アパシー、即ち自分の人生に対する無気力、無感動、無責任などと言った一連の精神状況は、どのような事情から生まれて来たのか、ごく簡単にふりかえっておこう。勿論、この無感動な人生のうけとり方は、単に現在の日本だけに見る現象ではなくて、現在のいずれの先進文明国にも見られる現象であって、その世界的な歴史的事情については後述することとして、いままさあたって、最近のわが国における歴史的事情を見ておきたいと思う。

先ず終戦から現在にいたる事情の解明として、私は三つの時期に分けて見ることとする。その第一期は一九四五年の終戦より一九六〇年に至る時期であって、この時期は先ず政治が教育に優先した時代と言える。アメリカの教育使節団によってわが国に植民地教育が押しつけられたときであって、当時全く精神的には空白であつた日本人は、平和と民主主義の美名のもとで日本のあらゆる伝統をふりすてて、植民地教育にふり廻され、頭の切り替えに奔走した。当時文相であつた新教育導入の責任者であり中央教育審議会の会長であつた森戸辰男氏は、アメリカ指示の六・三制の教育をもつて、明らかにこれは日本領土の割合縮小、工業と経済力の縮小、そして精神的に大国になることを抑圧するための占領政策であつたことを明言している。

やがて、戦後十年間は戦時に弾圧された日共を中心とするマルクス主義の運動が風靡して、日本の若い人々の魂を奪つた。以来、文部省と日教組とはいかなる日本人をつくるかの点で常に対立抗争をつづけ、今日に至るまでその結論を出してはいない。いかなる人間をつくるかということこそ教育の本義であつて、戦前の教勅が偽瞞の人間を造つたことに對す

る否定排撃するならば、これに変わる新しい日本の人間像を教育を通して打ち出すべきであつた。ところが、歴代の文相の提出する日本人像のモラルは、いつも日教組の排撃に会い、今日にいたるまで新しい人間像のモラルは小学校から大学までしっかりと教育に打ち込まれてはいない。これは全く恐るべき教育怠慢である。今日青少年に何が善であり、何が悪であるかの判断の規準はなく、またよきことに向つて断乎として決断することが出来ない。よきことは自分の欲望を満足することであり、悪しきことは自分の欲望を満足せしめないことである、という恐るべき功利主義的な野放しの人間共のすがたである。

日教組の「教師の倫理綱領」が出たのが一九五二年であつて、以来日本教育の場は、常に日教組と文部当局との政治的な権力奪取の闘争場と化して去つた。全国五十余万の教師を擁するこの教師集団は、人間の魂の建築師であることを忘れ、社会、共産の党勢拡大という政治闘争に狂奔して、現場における人間形成という教育実践を見失つた。かくて、政治が教育を手段化して学校を政治闘争の場として行つたから、教育道場としての学校は荒廢の一途を辿り、学校は死んでしまつ

た。今日の学校教育の恐るべき荒廃の原因はすでにこのときからであった。

産学協同と高度経済成長

第二の時期は、一九六〇年から七〇年にいたる産学協同による高度経済成長の時期と言える。文部省の教育白書が教育投資論を打ち出して、理科教育の振興による技術革新の時代である。日本列島改造などという、うめばれた自然破壊が打ち出されたのもこの時期であった。産学協同とは日本の大学教育が産業社会の要求に応じて、卒業と同時に日進月歩の産業社会の技術革新と進歩とに直ちに応じうるよう教育研究がすすめられた。複雑で重要な発明を必要とした巨大な産業社会の組織に直ちに適応して、機械の一部分となってコンピュータのようにてきぱき動くことの出来るエリートが必要とした。池田内閣の所得倍増のかけ声に応じて、日本経済の成長はのびにのびて、敗戦時には殆ど考えもしなかった経済的な繁栄がもたらされた。教育投資は割のよい投資となって、経済繁栄という功利主義的に考えられた教育的理解が、やがて学校の教育課程をこの方向に特色づけ、家庭における親た

ちに対しても経済一辺倒的な教育観念を抱かせて行った。

ところで、この産学協同による日本経済の高度成長期において、私は二つの注目すべき現象を挙げておきたい。現代社会の病理を考察する上に重要な参考となるからである。

それは先ず第一にアメリカを中心として、漸次世界的に現われて来たビート、或はヒッピー群の出現⁽¹⁾であった。ビート族は一九五八年ごろサンフランシスコのノースビーチやヘートアシュベリを中心として生まれたもので、現代の高度産業社会の組織、或は官僚体制に対する青年たちの生の人間的立場をぶつけた運動であった。更にはすでに五〇年に勃発した朝鮮戦争への反対の動きでもあった。始め文学者のヘンリー・ミラーやケロアックなどの文学者が指導者となって、現代の機械化や古い伝習化にレジストして、若者の自然のままの命をぶちつけて行くという、文学的色彩の強い運動であったが、ヒッピーの動きとなるとその文学的様相から生活の場の姿になって行った。いずれにしても現代の大資本と機械技術によって失われ行く人間性を回復することを目標とした。大学を出ても就職せず、うすきたない喫茶室ではだかで坐禅を組んだり、はだかのままで男女が町中を車でとばす、或は

自然を求めて山野を彷徨した。ビートの集会には、何千という大勢が「般若心経」を音吐朗々として読誦、その音律に陶醉した。超越的一神教はすでに現代科学を乗りこえがたいものとなった。神を説かざる汎神論的ないかなる微塵のうちに宇宙の命の内在を見出していく禅仏教は、資本と機械と古い伝習の世界から人間の主体性を回復し、これを確証するの

に都合よきものであった。

ビートやヒッピーの生活姿勢には、二つの姿があった。一つは混雑した都会の中であって、その生活に流されることを拒否して自然のままの生活、瞑想と坐禅に思いをこらす者と、もう一つは自然を求めて山野に彷徨の旅をつづけた。自然との融合を求めて日本やインドにボヘミアンの旅をつづけたのである。特にインド全土の各地にヒッピーの群れは今日定着しつつある。⁽⁶⁾しかし、これらのヒッピーの世界的な現れの中で、やはり筋の通った人生論的な一種の哲学を持てる者はアメリカのそれであって、あとはその亜流と言える。一時日本にも賑かな街頭にその姿をあらわした時期があったが、日本などは全くの風俗ヒッピーであって何らの筋も通ってはいない。

かようにビートやヒッピーがマスメディアを通して世界に宣伝されたが、今日では本物のヒッピーはマスコミの電波に乗ずることを嫌って、アメリカでは深い山中にいく組かの群れの共同生活をつづけて、禅的生活を通して自然や宇宙との一体融合をせずに味っている。

ところで、これらビートやヒッピーの出現は、たしかに現代の高度資本主義文明へのレジストではあるが、積極的なレジストとは言われない。彼らにはそれならばどのような方法で、またどのような方向に、人間の主体性なり人間性をとるもどすために現在の産業社会を改めるかとなると、何ら具体的なプランはない。第一彼ら数人のうち二人が一週間も働けば、あと一ヶ月はコカコーラとパンとで贅沢言わねばみんな生活が出来るのである。これが繁栄社会のおかげである。だから繁栄社会に生かされながら、その中で一つのレジストをつづけることになり、言わば彼らはドロップ・アウトした連中だと言われてもしかたあるまい。

もう一つの産学協同の上に発展した産業社会へのレジストとして、六〇年代から大学のキャンパスをゆさぶった学生の騒乱を挙げておこう。マルク・ゼはこの反乱学生のうちにビ

ートやヒッピーのエネルギーを見ようとしていたが、現代社会からドロップ・アウトした彼らヒッピーに、あれだけの積極的な革新的なエネルギーがあるかどうかは疑問だと思う。いずれにしても若い人々は産学協同の大学の教育的訓練を受けて、卒業と同時に現代の産業社会に組みこまれ、複雑な組織の中の小さな一つの歯車となって、人間の沸騰する命をやがてすりへらして行くことを望まない。本能的に人間としての生命の実感を確証しうる生活を求めている。

ところで、六〇年の安保改定から国会突入、そして六八、九年の東大・日大の闘争をピークとしてこの騒乱は発展して行った。そして、この全学連の運動の主導権を握ったのは、日共指導の全学連ではなく、いわゆる新左翼の連中であつた。すでにそのイデオロギーにおいても、その官僚化した体制組織においても、スターリン批判と相まって、日共の指導の絶対無謬は崩壊していた。この絶対無謬性と組織の官僚化を強く批判して生まれたのが、トロッキストの新左翼の運動であつた。⁽³⁾資本主義を批判して人間の自由の回復を目的としたソビエト国家において、スターリンの亡霊は生きつづけ新しい恐怖政治の支配下におかれてしまった。ソ連国家はすでに

ブルジョア化し官僚化してしまつた。このソ連国家の独裁官僚を以て、資本主義国家と同一次元の人間にまで墮落したものととして鈍く批判して、ニュー・レフトの理論的指導者となつたのがマルクレーゼでもあつた。

ところで、日本の新左翼のトロッキストたちは常に自己否定という現状の否定、破壊を重ねていく永久の革命の中にこそ、自己の人間として生きていることの主体的実感を確認しようとした。日共指導の全学連の運動においては、組織の無謬性と官僚的な權威主義によって、組織の中に生きる人間は絶対服従を要求されて、人間の自主性は埋没して行く。これに対して新左翼では組織の絶対性や權威性を主張しない。常に対象や自己の固定化、仮象化、疑瞞化をぶち破り、絶えざる破壊と拒否の行動の中に新しい生命の生まれゆくことをくみとり、そこに常に人間の主体性の実感を受けとらうとする。

東大の安田講堂に籠城した学生たちが機動隊の前にあえなく陥落して留置場に入ったとき、その中にゲバルト・ローザなる愛称の女子学生がいた。「なぜ君のような女性がこんな果敢な行動をしたのか」という新聞記者の質問に対して、「私はこの角材を握るとき、始めて自分は本当に生きている

という実感をうける」と答えている。また同じ運動をして最後に自殺に追いこまれた立命館大学の高野悦子君は、学生運動に身を投じてから、父親からの度々の懇請にも拘らず、大学に月謝を納入することを拒否した⁽⁴⁾。その意味は、自分が大学に月謝を納入すれば一枚の学生証が与えられる。そのために私は産学協同のしくみから私の一つの生命は日本の資本主義社会の体制組織の中に組みこまれて一本の小さな釘となる。私の人間性は否定されてしまう。こう訴えて月謝を納めることを拒否している。そして、彼女の日記には、二十才の今日まで本当に人間として生きたことの実感をもったことは、一日もなかったと言う。そして、ナイフで自分の指を切って出血するのを見たり、マッチで指先きをやいて熱さに驚き、自分は生きているのだとたしかめている。このようにして自分が生きていること、人間の主体性をたしかめようとしていることは、「青春の墓標」の横浜大の奥浩平君の手記においても同じであった。

しかし、このような角材を握って投石したり、指の出血で自分の生きている主体的な実感を確認しようとすることは、まことに未熟な方法と言わざるを得ない。人間の真実の命と

は、かかる物理的生理的な次元で確認されるものではない。死の宣告をうけてベッドの上に半年の生命を与えられたものは、角材を握ることは出来まい。不自由な身で半年の命、一月の命であっても、そこに一瞬一刻真実の生命を生き切っていく実感を受けとる道があるはずである。この問題については後に述べるとして、ここにこれらの学園騒乱について一言つけ添えておきたい。

大学教育はいかに生きるかの世界観を与えよ

それはあの嵐の如き学園の騒乱において、台風一過、悪夢の如き狂乱がすぎていま静かにかえりみると、あれだけ大学側にあっても学生側にあっても人的物的の大きな損傷を遺したにも拘らず、必ずしも問題の核心となる根本的なことが追及されてはいなかったということである。

それは大学における学問とは何か、教養とは何かということであった。日本の大学の理念は、もとドイツのフンボルト大学を創建した哲学者フンボルトの学問の理念を建学の精神とした。これは学問のための学問、真理のための真理ということで、真理の探求者はあくまで研究室にふみとどまって社

会や歴史の現実とは関係なく学問を探求した。だから教授として学生に講義をしたり指導することは、本来の仕事ではなかった。

日本の場合にはそんな研究室の中にばかりいるだけの贅沢予算はなく、そこで学生に対する講義が持たれたが、それも最初はごく少数の者に対するもので、学問の府を象牙の塔と言われたわけである。ところが、戦後世界どの国においても同じであるが、閉じた大学から開かれた大学へ、更に市民の大学へと学生数はにわかに増大した。ところが、これに應ずる大学の組織や学問の理念内容が改変されずに来た。特に従来象牙の塔に閉じこもり現実との何の接触もない学問が、どうして戦後の動乱期に生きる若い学生のところを把握することが出来よう。まして、戦前から日本の大学では、各学部が必要に応じて、その都度雑然と添加されて行っただけで、そこには全体的に何ら統一も連関もない。そして、一番に若い人間にとって大切な人生をいかに生きるかという実践的原理である世界観、人生観を与える生きた学問を与えなかった。それは何であるかという説明の科学たる知識を雑然として与えたにすぎなかった。だから、今日の世代にいかに生きるか

の実践の原理は、大学では与えられず、私設文部省たる代々の日本共産党がマルクス・レーニン主義の実践的原理を与えて行つた。世界でめずらしいほど何の抵抗もなしにマルクス主義のイデオロギーが日本の若者のところをとらえて行つたのは、日本の大学の学問がこの大事な生きるための世界観人生観の学問を与えず、やたらと専門分化したそれは何であるかの説明知識の世界のみ与えていたからである。人間が生きているという人格的実践的な確証を与える世界観人生観はいかに生きるかを教える哲学や宗教から受けとられる。

そこで、戦後のアメリカの教育政策において、大学を教養学部と専門の学部とに分けたことには重要な意味があった。植物にたとえれば木の根こそ、全体的な人間形成を目標とした重要な教育である。ここでしっかりと人生いかに生きるかという実践的な立場の教養を、十分に学問的に与えられるべきである。人類の平和とか民主主義の思想内容である人間の尊厳ということが、哲学的宗教的立場から世界観的に（生きる姿勢として）与えられるべきであった。この人間形成の上に立って始めて、枝、葉、花である細分化された専門知識が受けとられて、そこに人類のために役立っても行くのである。

土台となり根となる世界観的な人間教育が全うせられなくては、受ける知識も雑然たるもので知識も生きず、ただ頭でかちにふり廻されるだけのものとなる。教養学部は専門の分化した知識体系を受けるに先き立ち、これを正しく人類に役立たせることの出来る立体的な人間人格の形成を目標とした。

雑然たる学部のあるところへ、あとからあとからと無計画に学部をつけ加えて行つた東大の学問の内容に、すでに戦前において上述の如く大学の専門の学問知識と人間教養の立場から、河合栄次郎氏は大学の改造を強く主張されていたし、戦後、大学における教養学部の重要性を特に主張されていたのが矢内原忠雄氏であつた。⁽⁵⁾

しかし、現在の日本のマスプロ化した沢山な教養学部の学生に上述したような人間形成を果すには、それだけ人間的に出来た教師を必要とした。しかし、このことは実に至難なことであつて、ために現在の教養学部の意味は全くななくなつてしまつた。高校の授業の毛の生えたものか、又は専門部の調子を少し落してお茶をにがしている。だから、あの学園騒乱の発端は、どここの大学でもこの教養学部の学生から爆発しているといふことが、この間の事情をよく示している。若い学

生たちは自分たちの人生をどう生きたら満足出来るかということをも、肌でもって今日の大学の学問の内容に対して問いつづけていたのであつた。

豊かな社会における矛盾

そして、七〇年から八〇年にかけて、やがて高度経済成長によつてもたらされた豊かな社会において、さまざまな矛盾が悲劇的な病理となつて現われて来た。この病理とは自然界と人間社会とにわたるものであつた。

まず自然界は、人間の豊かで便利な物質生活の実現のためにひどい環境破壊をうけて行つた。しかし、自然は死んではいない。生きている。そのことは自然が公害という恐ろしい復讐をもつて人間に迫つて来たことがこの事実を示している。ここでは、この公害と人類の将来についての論述は略するが、⁽⁶⁾無論このことと関係があることであるが、ここで述べることは、科学技術の驚威的發展によつて社会的生産力の無限にまで上昇という幻惑によつて引きおこされた現代人の精神面の病理についてである。

一つの事実を言おう。物富み生活がゆたかになつた今日に

において、なぜノイローゼや自殺が増えて来たのであろうか。

京大の石井完一郎氏の報告では、京大生の自殺が他の大学にくらべて激増していると言う。勿論、自殺については他の大学にもあり、更に高校や中学にも漸次その数は増加している。戦時は言うまでもないが、終戦直後の混乱期や学生騒乱の最中にあるのは、自殺する者の数はきわめて少なかった。学生運動のリーダーとして活動したが、挫折感から自殺に追いこまれた者は極めて少なかった。だから、私たちはリースマンと共に「何のために豊かさか」と問わざるを得ないのである。

人間はある目的のために、その目的は生物学的、心理学的な次元のものから哲学的宗教的次元にいたるものまでいろいろ段階的にあるものだが、ともかくその目的に自分の生を賭けると、人間はノイローゼになったり死などに走るものではない。ところが、豊かな社会ともなれば、そこに生物学的次元での人間の生きることと実存的な人間の立場からした生きることの意味を問うことの区別がぼやけてしまうのである。生物学的次元での豊かな便利な生活になれて行くにつれて、人間存在の意味とか責任とかいうものが見失なわれ、無意味な日常生活のくり返しから、やがて退屈をまぎらすためにさ

まざまな遊びや刺戟を追及していくこととなる。しかし、人間はこの次元での欲望満足にはもともと落ちつける存在ではないのである。そこに大きく口をあけて待つものは、この空しさであるだろう。不安とか絶望と言った孤独の心情から生ずる神経症、或は自殺と言った病理が生まれてくる。

この人間の精神状況、物にはめぐまれたが、精神の深い奥底では蔽うことの出来ぬ生きることのむなしさというものを宿している。この精神状況を私はフランクルの言う実存的空白と言っておきたい。即ち人間存在の根底にひそむニヒリズムである。人間は自分の生きることの意味や価値を問うている。そして、この実存的欲求が満たされぬときには、さまざまな精神的病理を呈してくる。そこで、人間の生きる命の根源にまで自己のすわりを掘り下げることによってニヒリズムは超克され、ここに実存的欲求不満は解消する。而もこの自ら生きる命の根源にまでほり下げるには、単に心理学、教育学、社会学と言った科学的次元からの病理診断では不十分である。これらの学問的診断はすでに対象化され限定された人間の心理の説明である。ニヒリズムという病理はそれらの学問的立場がよってもって立つその根底の深淵にひそむものであ

るからである。実存としての人間存在の意味や価値をこれらは探求することは困難であって、ここに実存哲学や宗教の立場からの精神分析の必要が生まれてくる。

フランクはアウシュビッツのあの恐ろしい地獄の底にあって、奇蹟的に助かって、その体験から独自の精神療法を樹立している。無意味と言えばこれほど無意味な悲劇はなかった。しかも、この人間存在の極悪な限界状況を通りぬけて、そこに世のいかなる残酷無意味な運命にも堪えて行ける道を、人間の実存的分析から樹立している。

人間には基本的な実存的要求である生きることの意味と目的を問うことを求めているのである。これは商売に成功する、地位の獲得に成功すると言う如きこの世における生きる目的や価値とは次元が異なる。事業に成功する、金銭を獲得するというのはこの人生の上での生きる目的なのである。生きるための目的である。ところが、実存的欲求というのは、人間の生きること自体、人間の存在そのものの意味なり目的を問うているのである。この人生にあって金持ちになる、発明をすると言った、この人生を肯定した上での人間の生き方を言うのではない。大前提となっている人間の存在そのもの、

人生そのものの意味を問うているのである。これが実存的欲求であって、人間は日頃は日常的次元の欲望満足に蔽われてこの実存的欲求に気がつかぬが、人生における日常的次元の生活の破綻から始めて、いやおうなしにこの人間存在の根本的な問題に気がついて行く。

いずれにするも、豊かな現代社会において、欲ばけとか贅沢貧乏と言われるように、日常的次元の生活では欲望満足が限りなくひろげられて行くにも拘らず、その反面に精神面においてはこころの空しさ、という実存的な欲求不満が深まって行っている。現代の日本の教育はこの豊かさの中に埋没することなく、生きることの本当の意味と責任とを与えて、人間本来求めている実存的欲求を解消して、人生に生きることの意味を見出させて勇氣ある生き方を生み出さねばならぬ。中国の毛沢東路線のモラルは、ソ連の人間造りの失敗をよく見ている。即ち貧しさに堪えると共に、豊かさにも流されず、歴史の方向をしっかりと見つめてそこに生きがいを与えて、かかる社会主義的人間を造ることを目的としている。だから、四つの近代化の路線を推進するにあたり、高度の科学技術導入により生産力の増進と物質生活の向上をはかると共に、む

しろこれ以上に社会主義的人間へのイデオロギーによるきびしい人間づくりが絶えずすすめられている。豊かさにも崩れぬという絶えざる政治革命が押し出されている。

ここでフランクルの言葉を引用しよう。

「ニイチエはかつて『生きる理由があれば、ほとんどどんな事態にも耐えられる』と言いました。即ち自分の生の意味を知る人こそ、他の何よりもこの意識のおかげで、外の苦境や内の障害を克服できるということです。このことから、人々に自分の生きている意味を発見させてやること、一般に彼らの中にまどろんでいる『意味を与えたいとの願い』を呼びさますことが心理療法の見地からもどんなに重要であるかがわかります。むしろそれには今までの精神治療学の流派が抱いていたのとは別の人間像が必要でしょう。なぜなら、精神分析にとって人間とは、いわゆる快楽原理——つまり快楽への意志によって左右される存在でしたし、また個人心理にとっても、いわゆる権勢欲つまり力への意志によって規定される存在でした。しかし、実際には人間は意味への意志によって最も深く支配されつづけています。そして、実際の経験——診察室や処置室はもとより、塹壕、

防空壕、捕虜収容所、強制収容所といった限界状況に至るまで——これらの経験からも、ただ一つのが人間に最悪の事態をこらえさせ、最後の努力を行わせること、そしてこの一つとは他でもない意味への意志と、人間はこうした生の意味を充たす責任があると知ることへの呼びかけであることが明らかとなったのです⁽⁹⁾」

実存的欲求の満されぬ者の行動

以上、私はいまの日本の若い人々の精神を蔽うている無気力、無感動や無責任と言った一連の精神状況について述べて来た。そして、それが人間存在の実存的な意味とか価値とか言った基本的な欲求が満たされておらぬことから生まれていること、即ち、実存的空白である、ニヒリズムの症状であること、を述べたのである。しかも、この実存的欲求の不満足より来たるさまざまな不健康な精神状況は、単に終戦より今日にいたる日本だけの現象ではなくて、世界の先進国一般に共通する歴史的現実であるということである。

そこで、世界の先進文明国に共通する実存的欲求不満である精神的空白、即ちニヒリズムが、いかなる歴史的社会的な

事情から生じて来たかということである。それは近世の人間復興のヒューマニズムの運動が、やがて逆説的に現代社会の人間性の否定という事実となつて行つたのであつて、そこでその歴史的経過を述べておかねばならない。しかし、その前にこの実存的欲求不満の者、つまり生きることの意味や価値を見失つた者、もう一つ言いかえたらニヒリストたちの生活の行動の様相というものを一般的にここで列挙しておく。

これらのニヒリストの生活態度には二種あつて、その強度の場合には現存の秩序とか規範に対する拒否、反抗、暴力などの反応を示す。それに対して表面消極的と見える様相は、無関心、鈍感、自閉などと言つた弱い症状を示すものである。

これが現代一般人に現われているもので、しかも急性から慢性化しているところに実は大変な危険性がある。即ち実存的欲求の不満を訴え、実存的な人間への反省を持ちうる限り、そこに深い苦悩もあるが、その苦悩が跳躍台となつて失われた真実の自己還帰へと復活しうるのである。ところが、欲求不満の症状が慢性化して自分の症状に反省なき現代人は、生きながらにロボットであり、例えば、その中心の神の命の表出である顔は俳優の仮面であり、それは内面の空虚をおおい

かくすまやかしとなる。内面のこころの表現である口はまことに郵便ポストである、とピカートは言う⁽⁴⁾。

一、感動なく無関心な生活態度

先づ始めに言えることである。自分の生きていることが無意味であるから、当然自分の周囲の出来ごとに対して無感動、無関心である。自然の美しさや、人情のあたたかさに対して、何の感動も示さない。命をかけた自分の人生でない限り、自分の行動は勿論、周囲の出来事に対してもすべてよそごとなのである。

二、無責任な態度

善悪の実感をもつ場合にのみ自責や後悔の念が生まれるし、満足やよろこびの念も生まれる。生きる価値や目的をなくした者の行動には、当然に善悪の意志決定はなく、従てその結果に責任を持ち得ない。以前に日本人は一億総懺悔と言われたが、やがてそれは一億総無責任へと転化して行つた。現代の大衆社会の中に生きる個人は、完全に主体性を売り渡して失つた個々ばらばらのアトム的存在である。だから一人で決断して行動し、これに対して断乎として責任をとることが出来ない。そこで、彼らの要求を通すためには、アトムの存在

が利害打算の上から集った大衆という集団の傘の中からも
を言う。しかし、その言うことや行動に対しては誰も責任を
とらぬ。みんなはおかむりである。現代は大衆という無人称
的な怪物が横行している。政党や組合の姿なき暴力を見れば
よい。

三、行動に関連性がない

一日の行動はばらばらである。こま切れの雑然たる集りである。テレビの番組と同じで、次から次へと何の関連もない番組がばちと展開していく。難民キャンプの虐殺悲劇、それが終ると若いタレントの甘い歌、そして化粧品のコマーシャル、暴走族の取り締り風景、このように何の連係もない出来事がいつまでもつづくのである。このような生活のこま切れである。

四、気まぐれ

これは自由のもて遊びであり乱用である。何の理由もなしに気まぐれから行きずりの他人を傷つけてみたり、ライフル銃を乱射して、全く何の関係もない通行人を殺傷する。周囲の器物を壊したり、デパートで盗みをやってみる。善悪の道徳的規範について実感をもたぬ者に、こうした思いつきの行

動が人間の自由とはき違えられておこる。

五、刺戟の追求

生きることの意味と実感こそ、生きていることの現実感である。この現実感のない者は、生物学的次元で生きているだけで、生きることの本当の満足感、よろこびではない。ただ生を生から味わうだけで無意味な生である。だから、生への充実感なきため官能的刺戟を次から次へと求めて行く。今日のジャーナリズムにはらんする強烈な色彩感覚、衝動的なリズム、無謀な暴走族等、どぎつい刺戟によって自分の生をたしかめようとする。しかし、自分の足もとに大きく口をあけているニヒリズムは、うす気味わるくこうして人間の狂気をわらっている。

六、退屈のまぎらかし

生きる意味のない空虚な生活であるから退屈はつきものである。そこで退屈をまぎらすためにさまざま賭けごとや非行に走る。パチンコ、競輪競馬、そしてシンナーや麻薬のあそびに走る。或は仲間をもとめて強烈なリズムに乗って騒ぎ立てる。静かな落ちついた生活には堪えられぬのである。自分の存在の空しさに恐ろしくて堪えられぬのである。いつも

机の側でジャズのレコードの音律なしには勉強が出来ぬのもこの心理である。サラリーマンの日曜神経症や失業神経症なども、ここから生まれた病理である。

七、神経症、自殺

現代社会に生きる人間は、その不適応から大なり小なり神経症に陥ちている。言うまでもなく生きることの意味への志向を喪失しているからで、それがやがて強度にすすむと自殺へと追いこんで行く。人生の苦難に堪える生きがいという意味を持っていないので、自殺という逃避行に走る。自殺未遂者の学生や生徒に対して驚いた親や教師がその理由をきくと、本人は「ただ生きてるのがつまらなくなった」とか「何のために生きるのか」と答える。また中には「その理由を自分先生にききたい」と、全く調子はずれの返事がはねかえってくる。

現代の終末

さて一般的に言って、現代社会の人間の症状は上述の如くであるが、これは現代人が本来的な自己を喪失して社会からの人間の自己疎外を受けて、自分の生きる命の根源から放り

出されているからである。命の根源より放り出されてみれば、風のまにまにとばされる木の葉か、流れのままに流されて行くえ知らぬ材木の姿にすぎない。実存的欲求たる生きることの意味など実感として受けとられず、それは内容的にはニヒリズムの姿勢である。

近代のルネッサンスは中世の人間否定の暗黒から人間個人の自主独立を求めて進められて来たのだが、やがてこの運動の果てに、即ち現代に至ると、反対に人間の非情化、人間性の否定というニヒリズムを生ずる結果となった。その歴史的社会的な経過に一瞥を与えておこう。

近代のルネッサンス・ヒューマニズムは、神中心的な中世に対して人間中心的な時代を現出したと言われる。但し、その人間中心の見方は古代のギリシャ・ヒューマニズムを受けついでので、自然の受けとり方において人間の情感的、目的論的な立場が観られた。だから、自然は人間に対立する冷かな物質ではなくて、人間との命の脈搏を交流させていた。人間がその中で生きて行く生命的自然で、ゲーテの言葉をもつてすれば「母なる自然」でもあった。

ところが、十七世紀に大陸にデカルトが登場することによ

って、ルネッサンス・ヒューマニズムがとらえた人間と自然との命の通う汎神論的な調和は破壊されて、人間と自然との関係が大きく変貌することとなる。人間と脈搏相通する自然は、その内在する創造的生命は否定されて、単に場所的空間にひろがりをもつ物質として規定され、それに対して人間はこの自然を利用し、やがて支配する理性的存在と規定された。このデカルトの人間の理性と物質という二元論的な解釈が、それ以後ヨーロッパの哲学や思潮を長く決定づけて行った。やがて、自然は生命的な自然から非生命的な機械論的な自然像が出現し、人間は自分の理性の力でもって広大なものを、言わざる物質的自然界の征服に乗り出して行ったのである。機械的自然、広大な空間に無限にひろがりをもつ自然は、いまやかつての母なる大地や自然ではなくして、大地の上に立つ孤独の小さな人間にとっては、まず戦慄を支えるものとなった。「この無限の空間の永遠の沈黙が、わたしをおののかす」これはパスカルの言葉であるが、人間と自然との生命的融合を失った近代人のころのうめきであった。

十八世紀の啓蒙時代になると、人間の合理的理性は科学技術の進歩発展をうながし、自然界は完全に人間の支配下に投

ずることとなり、この人間理性の勝利は大きな確信を生じて、今度は単に人間と対立においてとらえられた自然界ばかりでなくて、人間社会の政治経済から芸術宗教にいたるあらゆる文化の領域においても合理的な理性でもって割りきることが出来ると考えて行った。ここに人間は科学技術の力によって社会生産力を無限にまで上昇せしめ、将来に理想社会の出現を期待出来るという、実に楽天的な進歩史観に酔いしれるようになっていく。科学や技術の進歩発展による経済的繁栄が、そのまま道德的進歩であるという歴史の眺め方である。このような十八世紀から十九世紀にかけて資本主義経済社会の上昇期における理性的人間、即ちこの市民社会の人間の哲学的表現がカントの人間の哲学であった。カントは自然界は人間と独立してあるものでなくて人間の先験的な自我によって構成されてあるものだとして、近代的人間の自然支配という優位をここに示している。更に道德の世界において実践的理性の自律と自由とを確立して、近代的人間の創造的な自主自律性を樹立している。以後、ヨーロッパの哲学思想界はカントからヘーゲルにいたるドイツ観念論の自由の実現という進歩と自由の歴史観が長らく君臨することとなった。

ところが、十九世紀後半となると、科学、学問、技術によって人間社会の理想的状态が実現されるという幻想が大きくぶち壊われることとなった。即ち科学技術の発展は経済的な生産力を上昇させて資本主義経済を發展せしめて行ったが、今度はこの社会にくみこまれていく人間の主体性は喪失して、反対に人間自体は機械や資本の奴隷にまでひき落されて行った。資本主義の経済組織の中に入った労働大衆は、激しい経済競争、資本の集中と蓄積による労働の搾取、市場の獲得をめぐる経済的闘争から軍備の拡張と人間生活の破壊など、ここに時代と共に人間性の危機の様相が深刻に現れて来た。

すでに一九四〇年代がこの人間的危機の時代であって、キエルケゴールはこの時期に「現代の批判」において、単独者としての人間の実存の立場から現代社会に生きる者が自己疎外をうけて、主体性なき日常的次元の生活に頹落している姿を痛烈に批判して真実の自己を回復することを訴えた。またマルクスは一八四八年の「共産党宣言」において、人間を社会経済的な観点からとらえて、資本主義社会に生きる人間が労働を通して商品生産にたずさわる限り、生きた命ある人間は必然的に物象化をうけ、自己疎外のために非人間化の無惨

な運命を辿る事実を解剖し、この全人としての人間性を回復するために資本主義社会の改造を全ヨーロッパに訴えた。

かようにして、十九世紀末ともなれば、十八、九世紀を支配した楽天的な自由実現の進歩史観は大きな疑問につつまれ、その反面に暗い人間の頹落史観が大きく出現して来た。ここで、元来が人間の解放を訴えたルネッサンス・ヒューマンイズムは、近代ヒューマンイズムにまで發展するに従って、今度は反対に人間性の否定という危機に直面する結果となった。

ベルジャエフの「現代の終末」の言葉を引いておこう。

「ルネッサンスの終末は、かつてルネッサンスがもっていた生命の有機的構造が転倒したことを意味する。生命の機械化に終り、構成されたあらゆる有機体が解体するに至ったこの世俗化への運動は、人間のもつ有能な力を解放し、自由にゆたかに活動させることでその最初の姿を現した。しかし有機の状態からはなれた人間の力は必然的に機械化の奴隷となるが始めはこのように考えられなかった。一時人間はあらゆる有機的なきずなから解放されたと夢想したが、やがて機械の歯車の一つになろうとは夢にも思わなかった。ヨーロッパの十七、八世紀の中間の時代は、真に復

活の時代であった。その最高潮に達したヨーロッパの社会は、すでに深い根源との接触を失った人間の姿を見ていたのであるが、機械化され画一性によって支配されていようとは意識しなかったと、くりかえしておきたい。やがて十九世紀になると、いままでも人類が経験したことのない、もっとも激しい革命の一つが起った。機械が人間生活の舞台に勝利をしめし、有機的リズムの全体を急速にくつがえした⁽⁶⁴⁾」

大衆の危機的性格

ところで、十九世紀から二十世紀にかけて近代ヒューマニズムとしてとらえた人間、即ち機械化されて歯車の一つになり、また資本のために人間の本質を売りわたした非人間的人間の様相は、更に拍車をうけてその非情化が深刻となる。そこには単なる個人心理の立場からは理解の出来ぬ大衆の出現という事実であった。

現代の文明社会を蔽う大衆の危機的性格は、個人的性格の集合からは理解出来ない異質的なものを内包する。この大衆の危機的性格が学問的に論ぜられ始めたのは一九三〇年代で、

オルテガが同年に「大衆の反逆」⁽⁶⁵⁾においてその恐るべき危機的性格を明らかにして、大衆の反逆をもって人類の根本的な道德的退廃にほかならないことを訴えた。ヤスパースは一九三一年に「現代の精神的状況」⁽⁶⁶⁾という時代の批判の書において、人間の実存という真実の自己の立場から、技術的機械的な巨大な組織体の中に見失われている人間をとりもどし、大衆という非人間的な無人称的集団の中に埋没せる自己の真実存をとりもどすことを説いている。またベルジャエフも「現代における人間の運命」⁽⁶⁴⁾において、同じく時代の病理を大衆の出現に見る。即ち人類が科学において偉大な進歩を果したために、かえって非人間化の作用が激化された。もはや、人間は自己の発明した科学技術の主人ではない。現代の機械文明は、人間の内面生活まで破壊してしまった。その結果生じたものが、規格化された大衆とか集団である。これらの人々はいずれも近代ヒューマニズムの歴史的展開の果てに現れた現代の危機的様相を解剖して、人間の本当の尊厳を回復せんとしている。

そこで、第一次第二次世界大戦を経て、今日は大衆の時代と言われる。現代の人間の危機を知る上にも大衆の性格を知

ることが中心となっている。私はここにオルテガ、ヤスパース、ベルジャエフ等の実存哲学者の説くところをまとめて、左の如くに簡単に要約しておこう。

一、非自主性、非個性、非人格性。二、平均化、または規格化された無人称の人間。三、現代の社会構造から本質的に大量に輩出されている。四、都市に集中的に集る。

このように大衆は、その性格から明らかなの如くに、自らの生きる意味も目的も見失ったアトム的人間の集合なのである。だから外からの暗示や煽動とかが力が加われば、容易に行動に動員される。ここに一人の独裁者たるニヒリストが大衆に向かって魔術的な指導を加うれば、大衆は容易にいずれにも動く。このことはファシズムにおけるヒトラー、或はスターリンの独裁の恐怖政治の歴史的事実が実によく示している。⁽⁴⁵⁾

もともと大衆の一人ひとりとは前述の如くに何ら人間存在の価値も人間の生きる意味もたぬアトム化されたロボットの人間なのである。実存的欲求すらすでに失ったニヒリストなのである。煽動に動かされていく大衆もニヒリストなら、これを死に追いこんだヒトラーもアイヒマンも同じようにニヒリストであった。このような生きることの意味を喪失したニヒ

リストの姿が、現代人の偽らざる真相なのである。

ところで、反省すべきことは、ニヒリストは単にアイヒマンやヒトラーだけではないということである。ピカートの言う「わがうちなるヒトラー」であって、今日街頭に溢れる雑踏の一人ひとりが、わがうちにニヒリスト・ヒトラーの亡霊を抱いているのではないか。私がこう問うことは現代人が真に人間の生きる意味と目的とをしっかりと把握し、生きる命の根源に立ちて、そこに果喰うていたニヒリズムを克服しているか、どうかということである。このボタンを押さねば君の家族の命はないと恐喝されたとき、実存的空白(ニヒリズム)を心の底にもつ現代人は、それでもその苦悩の中に立ちて断乎としてこれを拒否することが出来るか。実のところヒトラーやアイヒマンの姿を現代人の誰の中にも見ることが出来るのだから恐ろしいことである。

問題はどこまでも人間の基本的欲求不満たる実存的空白が埋められ(ニヒリズムの克服)そこに生きることの意義とかが目的が明確にうけとられているかどうかということである。

ヨーロッパ的ヒューマニズムの批判

以上、私は現代に生きるものが人間性を喪失して、そこに実存的な欲求不満をいだき、その欲求の満されざるところからさまざまな精神的病理の噴出することを述べた。そこで、この実存的欲求不満を解消して人間の生きることの意味や価値をとりもどすことであつた。言いかえると実存的欲求不満の姿勢とはニヒリズムを内包することであるから、結局は人間存在の根底にとぐろを巻くニヒリズムの克服という難渋な精神療法の問題となる。

この問題の解決はこれまでの通常の心理学、発達心理学、社会学、教育学、医学を始め、厚生の制度の増進と言つた精神衛生の扱いだけでは解決出来ぬ深い領域の問題であるだろう。そこにはこれらの精神衛生の諸科学の学問以上に、その根底をほりさげていく実存哲学や宗教的な人間の扱いが必要である。それならば、仏教はこの点についてどのような役割をするものであるのか。すでに予定の頁数をこえたので、簡単に法然や親鸞の浄土教に限って述べておきたい。

浄土教の立場からすれば、ヨーロッパ的意味における人間中心主義を内容とするヒューマニズムなどは、徹底的に打ちくだかるべき考え方である。神を追放しやがて人間自ら神の

座に上つて、その傲慢ぶりを發揮して来たのだ。そこからやがて上述の現代人の社会病理が出て来た。近代のヒューマニズムたる人間中心主義から、人間は自由に自然界を支配して、動植物を勝手に殺して何のはばかるところもない。特に東洋人の農耕生活の定着した人種よりも、牧畜民の西洋人の生活のすがたに人間に奉仕する動物への残酷さを大きく見ることが出来る。また人間の力を過信して科学技術の力でもって理想社会の実現を期待したのだが、やがてそれも人間の非人間化、物象化という逆説的な歴史的結果となつてしまつた。

私はここで言いたい。ヒューマニズムなどと美名に惑わされることなく、これを徹底的に批判することである。人間が自己をとりまく自然や社会に対して、どのような姿勢で行くのが正しいか、その世界観がいま根本的に問いなおされなければならぬ。人間は神から地上の動植物を自由に支配することの出来る権能を与えられて来た。やがて機械の発明発見によつて、遂に自然界を殺して行くことになつたが、自然界から復讐はすでに公害となつて現れ、また現資本主義社会ではプロレタリアートもブルジョアジーも共に資本の自己疎外をうけて非人間化せられ、複雑な機械の歯車の中の一本の釘に

まで頽落している。この非人間化の事情は、社会主義や共產主義の社会においても現在の資本主義社会の高度の生産力を歴史的にうけつぐ以上、少しも変りなく当然の結果である。

いやむしろ生産力をなお上昇させて社会主義社会の理想を實施させるのだから、なお機械の発展はいちじるしく進み、人間の機械化、ロボット化は深刻になるだろう。だから、公害の問題や疎外から来る人間の回復のためには、経済成長率の行政措置による低減化とか、医学上からの補償などといった表面的なうわ塗でごまかすのではなく、その根本となる人間の生きる世界観、人生観の根本的改変を要求するものである。考えてもみるがよい。この私は自分で勝手に生まれ、自分

だけの力で果して生き行けるものだろうか。近代ヒューマンズは人間中心主義に生き、人間の傲慢さを打ちわすれて、人間の自主自律とか権利などと主張する。私たちは毎日からだ中の毛穴ほど沢山な罪していると、バルトは言うが、近代ヒューマンズはこんなこと一度だって思っただろうか。

現代の科学者は報告している。太陽からとび散って冷却した原始地球には、十億年の長い間、生命のもととなるものは生じていなかった。ところが、ある偶然のよき機会に十億年

経って生命の原型が生まれた。それから生物進化の歴史がすみ、いく干という生物の系統の中から人間という今日の文明人が進歩発展して生まれた。実に気の遠くなる報告である。この四十六億年の長い間無尽無量の関係が結び合って、今日ここに私が生まれ出ている。この無量の結び合う関係を仏教の根本思想では縁と言ひ、ものが出ていることを縁りて起る、即ち縁起というのである。この無数の関係の結び合ひは時間的のものばかりでなく横の同時関係にありても、いま私がここにいるためには無数の関係に縁りて始めてありうる。すると、この永遠の過去からの時間的立場と横の無数の関係とを結び合せた一点に、只今私は生きている。だから、これら無量の関係の相依相成の上に、始めて生きうる私は本当に恵まれた存在で、私は生かされて生きるのだ、という受けとり方が真実の現実のすがたである。

この遙遠の過去からの結び合いでどこか一縁欠けても私はここに生まれること出来ず、また結び合いのいかによりは、犬や猫に出ていたかも知れない。実に人間に生まれ出たということが本当にエリートと言える。この実に長い間、今日まであらゆる縁の尊い献身のおかげの上に私は生まれ出

いる。だから、私の今日の一息一息は賜りたる命である、贈られたる命である。人間と自然とが共生し、人間と人間とが共生しているのが眞の現実である。万物同根という仏教的世界観の上にこそ、人間の正しい生きる姿勢が生まれる。

浄土教念佛はニヒリズムを克服する

ところで、ヨーロッパ・ヒューマニズムは、この尊い現実を忘れて人間個人の支配を説いて来たのである。実に罪を知らざる厚顔無知な人間のとらえ方である。

罪というのは、自分の命が天地万象の尊い献身の上に生まれていることを忘れて自分だけの力で生きていくうぬぼれ、傲慢さを言うのである。だから今日一日私が生きるそのかけには、世の中の万人に対して、更には天地万象すべてに対して物心両面にわたりて見えざる罪を犯していることである。

善導、法然、親鸞等の浄土教の各が先覚が先ず第一に自らを罪、悪、生死の泥凡夫ときめつけて、慟哭悲泣せられたのは、このようなところから生まれている。自分がこの罪悪生死の間であるとの自覚に想い至るとき、人間至上主義などと思いがあつた自分は、とても恥しく大地に身を投げてひれ伏して、

どうしても頭があがらなくなるはずである。そして、この眞実の自己凝視たる懺悔のところに徹するところ、やがてその絶望のどん底から大きな救いの希望が生まれてくる。

だから南無阿弥陀仏とは自我崩壊の声である。これまでうぬぼれのうちに押し立てて来た自我がどう然と崩れ落ちて行くのである。深刻な懺悔の声でもあった。これと同時に南無阿弥陀仏を通して救いの光明は、かなたから慟哭悲泣する私に向つて投ぜられて来る。ここに回心、即ち救われていくという宗教体験が生まれる。これまでの古い破れたころの窓からは天地の大きな命が流れこんでくる。古き自分に死して、新しく眞生復活を全うすることになる。これから従来と全く異なる眞人生が展開されて行くのである。これまで得手勝手なことをし、不安と動揺常なき利害損得の世界に狂奔した自分とは異つて、本当に生きるよろこび、生きることの意味と尊さが与えられていく新生が始まる。

この宗教信仰に生きかえり、人生にあかるい光明を見出し、世のいかなる苦難にも淋しさにもしっかりと対処して生きて行くところ構えが生まれてくるのである。

これが念仏を通してこの世に生きる者の安定した生きて行

く姿である。法然上人はこの現生における精神生活をいただくにあたり、先ず懺悔を説かれている。しかも常懺悔の念仏を通してそこにひらかれる実に洋々たる歓喜と感動と希望の生活を説いておられる。念仏者はこの現生にありて常に諸仏諸菩薩の随逐護念を受け千万人力の安定した生活をいただいていくことを力をこめて説いておられる。「若し仏を念ずれば、阿弥陀仏、無数の化身化観世音化大勢至、常にこの行人の所に至る。念仏の草菴隘しと雖も、而も恒沙の聖衆雲集して菴羅園の華座に同じ、三昧の道場陟しと雖も、而も無数の賢聖側塞して靈鷲山の苔筵に等し⁶⁶」吉水の草庵にありて念仏せられてゐる法然上人一人ではあるが、念仏を通してそこにさきに逝きし懐しき人々も、更には天地万象すべてが、法然上人の念仏に相和して同唱せられてゐる心境である。天地大自然の一大念仏交響樂のご真中に上人がどっかと坐られてゐるのである。大盤石の上の姿勢である。どこに孤独とか不安とか失望というものがあるう。十重二十重、いや天地よりの無量の護念をうけられて、よろこびと充ちたりた生活の姿勢である。

法然上人は晩年において、国家権力と結んだ旧仏教からの

執拗な弾圧迫害にも平然としてこれを受け、四国流罪をも念仏弘通のための恩寵として受けとられている。この世の順逆ともに共生浄土への善縁たらしめて行く、この転悪成善の光こそ念仏の命であった。まことに念仏者は無碍の一道である。

「華嚴經⁶⁷」の入法界品の善財童子物語の始めにあたり、祇園精舎より南方に向かって文殊が弟子をつれて遊行せられてゆく印象深い場面がある。文殊を見送る舍利弗が驚きて文殊の足もとを見つめている。それは文殊の行歩しゆくところ、山や岩の難路はたちまち化して平坦な道路となり、更に道の両側からは文殊の行歩のすすめ行くところ、翡翠やサファイア等の沢山な寶石が無量にとび出して文殊の行歩を莊嚴していくのである。これは人生航路を念仏の信仰をもって歩く者のすがたを象徴している。人生のいかなる孤独、不安、恐怖、絶望などというものも、文殊の確乎たる人生の歩みにはない。常識的にはつまらぬ何の意味もなきように思われる石ころや一塊の黄土も、知恵（文殊）の信仰よりすれば宝石となって現われる。全く無意味に見える人生も、信仰の眼で受けとれば、すべて路傍の宝蔵となって日々是好日と受けとれることを示されている。

親鸞聖人は先述の法然上人の念仏信仰の境地をうけて、この世に生きる念仏者のよろこびと生きることの意味を「教行信証」の信巻で現生十益として受けとられていた。但し、念仏者のこの地上に生きる意味とか歎びを、必ずしも十益と限る必要はない。各人夫々にいくつでもあるはずで、それは実に充実した限らない尊い意味のあるものであった。

その十益とは冥衆護持、至徳具足、転悪成善、諸仏護念、諸仏称讃、心光常護、心多歡善、知恩報徳、常行大悲、そして入正定聚である。そして、この十種のうち入正定聚が総論とでも言われるべきもので、この内容としてひらいたもの、具体的なものがあるのと九種の功徳である。入正定聚とはこの現生において念仏生活の信心が決定して、このからだやがて自然の理法に従って亡びると同時に、浄土往生を全うすることのまちがいなきことを約束されたものであった。だから、この現生における浄土往生の絶対的確信であった。勿論、これは自分の力によるものではなく、仏の方からの賜りたる信心によって定まるものであった。やがてこの安定した確信の心境から九つの具体的な心理がひらかれて来る。

そこで、いま私はこの九種類の境地を一一述べるのを略し

て、これを四種にわかりやすくまとめることが出来ると思う。即ち入正定聚とはやがて浄土往生のまちがいなきことなれば、これは将来に對する大きな希望である。死やその帰するところ、生やその依るところこそ、天地のたいなる命の根源たる浄土であってみれば、これをこころに受けとれる人は、実に大きなよろこびであって、たいなる希望である。現代の人々はやがてわが命の帰りゆくふるさとを喪失している。現代人は故郷喪失者である。かれらは無の灰に消えゆくのである。が、念仏者は消えゆくのではなく故郷に還りゆくのである。これが入正定聚の希望の境地である。そして、ひと度浄土往生の信心が定まれば、そこから見かえされた現生（現世ではない、現生とは主に信仰の精神的方面を言う）において生きることのさまざまなよろこび、安定、満足などの心境がおのずから生じてくる。私は九種類を充足、歡喜、報恩、奉仕にまとめることが出来ると思う。

先ず第一に充足、即ち満ちたりた生活である。念仏を通して天地の命である弥陀の命をうけとるのが、この世の何ものをもってしてもこの仏の尊い命にかわりうるものはあるまい。このほろびざる命をうけとり、諸仏諸菩薩の護念をうけ

ゆく生活は実に充ち足りたる生活である。そこにおのずから歓喜のところがしみじみと出てくる。「般若経」に拳身微笑という言葉がある。私のからだ中の六十兆の細胞が、しみじみとよろこぶのである。しずかではあるが、しみじみとからだ中がおのずからよろこびに満たされていく。さすればそこに報恩のところが生まれる。私は仏に生かされて生きている。私の命は賜りたるものである。言うなれば私の命、私の人生は到底一生かかってもかえしきれぬ借金のかたまりである。ここに天地社会の恩を感じ、これに万分の一にもむくいたいところが出てくる。そして、それが奉仕の行動となって当然に生まれてくる。

このように、現生十益は念仏信仰者の仏と共なる生活の心境を説くもので、そこには孤独、不安、絶望と言ったところの病いはなく、いかなる人生の苦難にも堪え、またよろこびとしてすら受けることを得て、人生の最後の一息まで感動とよろこびとをもって生ききっていくのである。この境地にありてこそ、現代人の上述の実存的欲求不満の症状であるニヒリズムも克服されて行くのである。このような点において、浄土教の念仏信仰は精神療法の道として、現代の精神医学に

対して重要な協力を提出していると言える。

但し、同時に注意すべきことは、宗教としての浄土教は、その第一義としては人間の生死の世界からの救済を目的とするものであるということである。具体的には現当、二世の救済を説く。上來述べて来たのは浄土往生という当来の益に対する現益を述べたものである。この現益即ち現生という次元において、今日精神医学と重要な接点を有するというところで精神医学の方からも、禪とか浄土教について大いに研究さるべき重要なものがあると言える。

(註)

- (1) 「アメリカの若者たち」谷口陸男著（岩波新書）、「危機の時代」吉村貞司著、「禅ヒッピー」ケロアック著（小原広忠訳）、「ヒッピー発見」城山三郎著、参照。
- (2) 「インド放浪」藤原新也著、「ところある旅・インド」夫馬基彦著、「インドを這う」永淵閑著、参照。
- (3) 「日本型トロッキズム」山科三郎著、「拒絶の精神」城塚登著「大学の歴史と理念」新生思想研究所、「世界の学生革命」堅山利忠編著、「大学問題と学生運動」高坂正顕著、「学生運動の論理」新堀通也著、「学生反乱の思想史」村上也寸志著、参照。
- (4) 「二十才の原点」高野悦子著。
- (5) 「現代学生運動論」池田論著。

- (6) 「佛教福祉」第3号掲載の「佛教的実践の根拠となる世界観」参照。
- (7) 「青年の生と死との間」石井完一郎著参照。
- (8) 「夜と霧」フランク著（霜山徳爾訳）参照。
- (9) 「時代精神の病理学」フランク著（宮本忠雄訳）一四頁。
- (10) 「神よりの逃走」ピカート著（坂田徳男氏訳）参照。
- (11) 「現代の終末」ベルジャエフ著（荒川龍彦訳）三七頁。
- (12) 「大衆の反逆」オルテガ著（桑名一博訳）著作集第二卷第二部「世界を支配しているのは誰か」参照。
- (13) 「現代の精神的状況」ヤスパース著（飯島宗享訳）第二部「大衆の支配」参照。
- (14) “THE FATE OF MAN IN THE MODERN WORLD”
Berdyaev の第三章「現代世界の運命を支配する新しい勢力」参照。
- (15) “ESCAPE FROM FREEDOM” ERICH FROMM. この
中の第四章の「現代人にとって自由の二方面」参照。
- (16) 法然の三部経解釈の中の「観経」釈の文。
- (17) 「その遊歩は威儀痒序にして、遊行する処は、自然に平正にして、十方無碍なるを觀ぜよ。その功德所行の道路は、その傍らに悉く衆妙の宝蔵ありて、自然にあらわれ出するを觀ぜよ云々」
- (18) 「識られざる神」フランク著（佐野・木村訳）八六頁以下の「精神療法と宗教」参照。